

TÉCNICA ANTIGUA Y TÉCNICA MODERNA: SOBRE LA APLICABILIDAD DE HEIDEGGER EN FILOSOFÍA DE LA TECNOLOGÍA

Luciano Mascaró

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
(CONICET). Universidad de Buenos Aires, Argentina

Resumen

Este escrito se divide en tres momentos. En un primer momento, intentaré resaltar la imprecisión de la distinción que Heidegger realiza entre técnica moderna y técnica antigua o tradicional. Esta imprecisión es importante, porque sobre ella gira en gran medida el objetivo de su conferencia “La pregunta por la técnica” y, en general, también sus dichos sobre la maquinación, la provocación, el emplazamiento, etc. Mi crítica se basará fundamentalmente en la contrastación de los dichos heideggerianos con datos históricos y empíricos. En un segundo momento, propondré en dónde podría encontrarse la verdadera distinción entre la técnica moderna y la antigua, una distinción que Heidegger no explicita ni reconoce, pero que, a mi parecer, se encuentra en el trasfondo de sus dichos. Por último, me dedicaré brevemente a precisar cuál podría ser el valor de las menciones acerca de casos concretos dentro del esquema heideggeriano.

Palabras clave: *tecnología; ejemplos; aplicabilidad; filosofía de la tecnología; pensamiento heideggeriano.*

Cómo citar este artículo: Mascaró, L. (2022). Técnica antigua y técnica moderna: Sobre la aplicabilidad de Heidegger en filosofía de la tecnología. *Praxis Filosófica*, (54), 153-178. <https://doi.org/10.25100/pfilosofica.v0i54.11940>

Recibido: 12 de julio de 2021. Aprobado: 31 de agosto de 2021.

Ancient and Modern Technology: Heidegger's Applicability in the Philosophy of Technology

Luciano Mascaró¹

Abstract

This research is divided into three instances: First, I will make an attempt to highlight the imprecision of Heidegger's distinction between modern and ancient technology. This imprecision is important because, to a large degree, the objective of "The question concerning technology" revolves around such contrast, and, in general, so do the author's assessments about machination, provocation, enframing, etc. My critique will focus on the contrasting of heideggerian assertions with historical and empirical data. On a second instance, I will propose where the true distinction between modern and ancient technology could be found, a distinction that is not made explicit or recognized by Heidegger; but, in my opinion, lays in the foundations of his observations. In a third instance, I will briefly try to specify the value of the employment of concrete case analysis within the argumentations of the heideggerian system.

Keywords: *Technology; Examples; Applicability; Philosophy of Technology; Heideggerian Thought.*

¹ Doctor en filosofía por la Universidad de Buenos Aires. Investigador en el Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Técnicas (CONICET). Profesor de Antropología Filosófica en la Universidad de Buenos Aires (UBA), Profesor de Filosofía del Lenguaje en la Universidad Católica Argentina (UCA). Acreedor de la Beca Fulbright para una estadía de investigación en la State University of New York at Stony Brook. Áreas de estudio: filosofía de la tecnología, postfenomenología, hermenéutica, antropología. Director del grupo de investigación *Variaciones y aplicaciones de la fenomenología y la hermenéutica.*

E-mail: lcnmascaró@hotmail.com **ORCID:** 0000-0003-2334-8109

TÉCNICA ANTIGUA Y TÉCNICA MODERNA: SOBRE LA APLICABILIDAD DE HEIDEGGER EN FILOSOFÍA DE LA TECNOLOGÍA

Luciano Mascaró

Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas
(CONICET). Universidad de Buenos Aires, Argentina

I. Introducción

Antes de comenzar creo prudente realizar una aclaración: soy consciente de que la tarea que me propongo realizar puede ser contraria al estilo de argumentación heideggeriano, y que el empleo de casos concretos probablemente persiga, en la filosofía del segundo Heidegger, una función diferente de la de análisis de la estructura de objetos técnicos particulares. Justamente, es el objetivo de este trabajo mostrar cuán profundamente infructuosa puede resultar esta aproximación. De esta manera intento demarcar con precisión las posibilidades de aplicación empírica del pensamiento de Heidegger. Esta cuestión será abordada al final del trabajo por medio de una serie de consideraciones acerca del posible valor de los ejemplos en la filosofía del autor alemán, y acerca de su verdadero rango de aplicabilidad. Este estudio procederá de la siguiente manera: se presentarán, uno a la vez, los más relevantes casos mencionados por Heidegger en “La pregunta por la técnica”; cada presentación irá seguida por una serie de objeciones a los dichos del autor, surgidas de la revisión empírica de sus ejemplos. Luego avanzaré hacia una posible determinación de la verdadera distinción entre técnica moderna y técnica antigua, la cual se encuentra presente, aunque de manera implícita, en los dichos heideggerianos. Por último, analizaré brevemente cuál podría constituir la función de los ejemplos

en el segundo Heidegger, en un intento por hacer manifiestas las limitaciones de su filosofía para el estudio de la estructura de los objetos técnicos.

II. La esencia de la técnica no es nada técnico

156 En la conferencia de 1953, Heidegger se ocupa de la determinación de lo que él denomina la “esencia de la técnica”. En su análisis, Heidegger llega a las siguientes conclusiones principales: 1) primero, que la técnica no es originariamente una actividad humana orientada a fines (lo que él llama “concepción antropológica e instrumental de la técnica”) sino que la misma constituye un modo de desocultamiento, es decir, una forma posibilitante de permitir que los entes vengan a la presencia; 2) Además, se nos indica que en el caso de la esencia de la técnica, ese desocultamiento consiste en una modalidad muy específica: los entes, y la naturaleza en general, son desocultados en vistas a su capacidad de suministrar energías, es decir, el desocultamiento característico de la esencia de la técnica moderna tiene un carácter calculador y provocador; 3) adicionalmente, Heidegger afirma que “la esencia de la técnica no es nada técnico” (Heidegger, 1994a, pp. 3, 9,10,15), lo cual significa que no podremos encontrar esta esencia en la investigación de ningún objeto técnico concreto, ni en la constatación de hechos históricos, con lo cual queda obstaculizado el camino empírico de lectura de su estudio; 4) Por último, Heidegger indica que la esencia de la técnica no es un hacer del hombre, sino más bien un fenómeno epocal que consiste en la más reciente etapa en la historia del olvido del ser; esto significa que es el ser quien se nos ofrece como *Gestell*² (Estructura de emplazamiento). En este contexto, el ser humano queda abarcado en esta manifestación, dentro de la cual él mismo se vuelve algo calculable, almacenable, provocable en términos productivos. El ser humano se convierte, o corre el riesgo de convertirse en *stock*.

La cuestión problemática que me interesa particularmente dentro de la conferencia del 53 es la distinción que Heidegger establece entre

²El término *Gestell*, traducido por Eustaquio Barjau como “Estructura de emplazamiento”, hace referencia a un modo epocal de acontecimiento del ser. Este modo caracteriza al tiempo de la técnica moderna, y consiste en un tipo particular de desocultamiento, una interpelación que conduce al ser humano a hacer salir de lo oculto al ente en una dirección muy específica: la provocación, es decir, el desocultamiento que interpreta al ente únicamente en tanto algo utilizable, disponible, y listo para ser empleado, esto es, como algo solicitable, o bien, un *Stock*. Según los dichos de Heidegger la *Gestell* no es propiamente una construcción del hombre, sino que el ser humano mismo se encuentra abarcado y por esta actitud de desocultamiento provocador. La *Gestell* constituye la esencia de la técnica, y el último estadio en la historia del olvido del ser, la culminación del pensar metafísico y del reinado del principio de razón suficiente.

técnica moderna y técnica antigua o tradicional. La determinación de la diferencia entre uno y otro modo es de gran relevancia en el contexto de la conferencia, puesto que, según lo indica la argumentación del autor, la técnica sólo ha llegado a convertirse en un desocultamiento provocador en los últimos doscientos años. Previamente, la técnica conservaba el modelo de la *póiesis*, que, según Heidegger afirma, no provoca a la naturaleza, sino que la respeta en su ser, y, fundamentalmente, ofrece ocasión para un acontecimiento apropiador de características no calculadoras, al tiempo que cuida la cuaternidad, y permite la reunión de mortales, divinos, cielo y tierra. Para sustentar sus afirmaciones Heidegger recurre a la presentación de una serie de casos ilustrativos, donde, se supone, el auditorio (el lector, en nuestro caso) podría confirmar, por medio de la consideración de dichos casos, que, efectivamente, la técnica antigua no provocaba a la naturaleza, pero que la técnica moderna sí lo hace. Desde esta exposición de casos, que busca la adhesión del auditorio, Heidegger avanzará, dando por descontada dicha complicidad, a mostrar cómo la técnica moderna es diferente, puesto que todas sus particularidades surgen de su esencia, esto es, la *Gestell*.

He aquí una primera imprecisión de los dichos de Heidegger: según él mismo nos indica, “la esencia de la técnica no es nada técnico”, esto significa que en vano buscaremos la esencia de la técnica en el estudio de casos empíricos de objetos técnicos, o de análisis historiográficos. Sin embargo, su propia argumentación se monta sobre la adhesión conseguida por medio de la presentación de casos empíricos e históricos de objetos técnicos concretos. Esto parecería indicar que, si bien la esencia de la técnica no es nada técnico, el paso por el estudio de artefactos y máquinas resultaría de gran relevancia, o acaso ineludible. De lo contrario, toda la argumentación de Heidegger podría haber procedido sin la mención de absolutamente ningún artefacto, máquina o sistema, lo cual, manifiestamente, no es el caso. La argumentación de Heidegger necesita de ejemplos, y esto no parece constituir un problema únicamente metodológico de estructuración de su conferencia, sino más profundamente, una característica insoslayable de la esencia de la técnica, a saber, que ella acontece en objetos técnicos concretos.

Como indiqué, la estrategia de Heidegger descansa en la diferenciación entre técnica moderna y técnica antigua. Para hacer visible esta diferenciación, el autor emplea ejemplos de objetos técnicos. A continuación, me concentraré en los principales casos presentados en “La pregunta por la técnica”, en un intento por determinar si la distinción entre técnica moderna y técnica antigua, sobre la cual se estructura la conferencia de Heidegger es sostenible, o si acaso las particularidades de la técnica moderna, en las cuales se hace visible la dominación de la *Gestell* no se encontraban ya

presentes en las formas anteriores. De ser este último el caso, podría no haber nada que diferencie a una técnica de la otra y, por lo tanto, quedaría en crisis el concepto mismo de *Gestell* como esencia de la técnica moderna. Podría ocurrir que lo que Heidegger define como característica de nuestra época simplemente no se sostenga en información válida y, por lo tanto, no se verifique empíricamente.

II.1. La represa y el molino

Según Heidegger nos indica, en la técnica artesanal, protectora de la cuaternidad, el esquema de la provocación y solicitud no estaba vigente. La técnica moderna, traería consigo (¿o sería traída por?) la estructura de emplazamiento, que reduce todos los modos del desocultamiento al modo provocador y acumulador de energías, donde todo ente se convierte en *stock* (*Bestand*). Según Heidegger, la siguiente es una de las diferencias principales entre ambos tipos de tecnología:

158

El hacer salir lo oculto que prevalece en la técnica moderna es una provocación que pone ante la Naturaleza la exigencia de suministrar energía que como tal pueda ser extraída y almacenada. Pero ¿no es esto válido también para el antiguo molino de viento? No. Sus aspas se mueven al viento, quedan confiadas de un modo inmediato al soplar de éste. Pero el molino de viento no alumbra energías del aire en movimiento para almacenarlas (Heidegger, 1994a, p. 6).

Esta descripción encierra una serie de detalles que merecen ser destacados para obtener una caracterización precisa del ejemplo del molino de viento y sus implicancias filosóficas.

En primer lugar, tal como Heidegger lo presenta, el molino no produciría una alteración del viento, sus aspas no perturban la corriente de aire, sino que la dejan ser lo que ella es. El molino no extraería nada del viento, sino que se entregaría a la lógica fluyente del mismo. El molino, sin dudas, constituye un ejemplo de tecnología tradicional, respetuosa de la *physis* porque no propicia la permanente disponibilidad del viento, no lo captura y prepara para su posterior utilización en el momento en que el mismo fuera solicitado para llevar adelante cualquier proceso productivo. Esto significa que el molino de viento no se cierne a la lógica de la solicitud, y, correlativamente, no convierte al viento en un ente en stock (*Bestand*), y ese es uno de los puntos que diferencia a esta tecnología de las tecnologías modernas y provocadoras. Sin embargo, si bien el viento no quedaría reducido a algo disponible y solicitable, podríamos preguntar si lo que el molino toma prestado de la naturaleza es efectivamente el viento, o

más precisamente, la energía producida por éste. Sin dudas, el molino no almacena viento porque el viento no puede ser almacenado como tal. El viento debe ser convertido o procesado para permitir el movimiento de la piedra de molienda. Manifiestamente, no es el viento el que tritura el maíz, y si lo hace, sólo lo logra luego de una conversión de su energía en una de otro tipo. Esto implica que, en el antiguo molino, efectivamente se extrae energías de la naturaleza. La extracción de energía no sería un carácter distintivo de la técnica moderna, sino que lo encontraríamos en los dos tipos.

En segundo lugar, considero que en el fragmento ya está presente una noción definitoria, pero que será explicitada más adelante en la conferencia, a saber: si bien la técnica tradicional ya entra en contacto con tipos de energía, y opera con ellos, transformándolos y empleándolos, este desocultamiento de las energías no es un descubrimiento de tipo calculador ni teórico. El modo en el que el antiguo molino emplea la energía del viento no se sirve de precisos cálculos, con un intrincado trasfondo teórico, que buscan maximizar la extracción y acelerar los procesos, sino que la extracción respetuosa se basaría en las estimaciones propias de una comprensión habitual y cotidiana del “estilo causal empírico” (Husserl, 2008, p. 73) de las fuerzas de la naturaleza. En otras palabras, la obtención de energía no se cierne, en la técnica antigua, a la búsqueda de maximización de la extracción por medio del empleo de complejos armazones teóricos que explican los fenómenos naturales desde una actitud inclinada hacia el control y cálculo. Adicionalmente, en el fragmento analizado ya se hace presente, aunque de modo no explícito, un aspecto que analizaremos en el punto “II.4”, a saber, la cuestión del empleo de la ciencia moderna como basamento para el despliegue de la actitud provocadora. Según nos indicará luego Heidegger, la ciencia moderna no sería otra cosa que la *Gestell* enmascarada.

Ahora bien, si ambos tipos de técnica desocultan, de un modo u otro, energías, quizás la diferencia entre los dos tipos esté relacionada -además de con la cuestión del almacenamiento- con la escala o intensidad de dicha extracción, esto es, la diferencia entre la obtención de “lo suficiente” y la extracción que persigue el “siempre más”, o “lo sin límite”; o bien, con la instalación de dicho proceso en un entramado más complejo de distribución, empleo, conmutación y procesamiento. A lo largo de este estudio, intentaré mostrar que, efectivamente, las características que verdaderamente diferencian una técnica de la otra se relacionan con la imbricación en un entramado mayor de procesamiento, y en la escala e intensidad de dichos procesos.

Pero efectivamente existe una distinción entre el tipo de extracción llevado a cabo por el viejo molino y el de su contraparte moderna, la represa

hidroeléctrica, y esta distinción es destacada por Heidegger, cuando nos indica que el molino de viento “no alumbró energías para almacenarlas”³. Según esta mención, en la técnica antigua, la energía no sería almacenada, lo contrario ocurriría, en cambio, en la técnica moderna. Este hecho (pues, ¿qué carácter tendría esta afirmación sino el de un hecho constatable empíricamente?) diferenciaría al molino de la central hidroeléctrica. Sin embargo, esta afirmación también es susceptible de crítica, y a ello me dedicaré a continuación.

Objeciones:

1) Como se ha visto, el molino de viento no gira sólo para girar, sino para movilizar la piedra de molienda, que tritura, por ejemplo, el maíz, el cual luego queda *almacenado* en sacos o en silos. El molino produce, en efecto, conversiones de energía, y si bien la energía del viento no se almacena, existe una fase de almacenamiento que no puede ser separada de la cadena técnica de producción propia del molino de viento. En efecto, la cadena técnica completa del molino implica la aparición de un elemento adicional y fundamental: los granos que han de ser triturados. Sin esta referencia, el ciclo descriptivo del molino resulta profundamente incompleto. La descripción de Heidegger parte al molino por la mitad, y solo se concentra en la primera semicadena técnica (Simondon, 2007, p. 259): el viento que mueve las aspas. Nada se dice sobre las aspas que mueven la piedra de molienda, ni sobre la piedra que muele los granos. Lo que intento mostrar aquí es que el molino posee una referencia estructural al almacenamiento. El análisis de Heidegger es incompleto o sesgado. El autor parece no atender a lo que sucede *dentro* del molino. Un molino artesanal que no tritura nada, y solo gira con el viento representa una imagen poco realista de lo que un molino verdaderamente es. Un molino de viento no estaría suficientemente descrito si se omite el proceso de trituración. La cadena técnica del molino empírico continúa más allá del giro de las aspas, y se extiende hasta la trituración y, luego, hasta el almacenamiento de los granos pulverizados.

Si bien el viento no se almacena, lo que sí debe ser almacenado es el producto de la conversión de la energía cinética del viento en energía mecánica de la piedra de molienda. Esta producción es esencial e insoslayable si se pretende describir un molino de manera coherente. Los granos triturados y acopiados, a su vez, conservan energía potencial (química en este caso)

³ En este fragmento, el traductor elige la palabra “alumbrar” como traducción de la palabra alemana *Erschliessen*; esta elección resulta curiosa, debido a que la expresión alemana, se traduce mucho más frecuentemente en las versiones españolas de las obras de Heidegger como “descubrir” o “desocultar”. Lo que intento indicar es que, en el fragmento analizado, Heidegger no se refiere a un proceso distinto del de desocultamiento.

es decir, la capacidad de ser metabolizado -de ahí la determinación del valor calórico de un alimento. Este recurso energético almacenado puede ser solicitado, distribuido y utilizado según los proyectos humanos lo demanden. Esto significa que: a) el molino de viento sí *extrae* energía y, b) el molino de viento, posee una referencia ineludible al *almacenamiento* de energías. La afirmación de Heidegger es, en este sentido, incorrecta, o más precisamente, muestra una imagen incompleta de la estructura empírica de un molino y su proceso productivo.

2) Como segunda objeción a la presentación del almacenamiento como característica de la técnica moderna, me gustaría analizar un caso muy paradigmático: la energía eléctrica. Este recurso, tan típico de la técnica moderna, propiamente, no puede ser almacenado, sino transformado en energía de otro tipo, generalmente, energía química, u otros tipos de energía potencial como presión de aire, o un volumen de agua dispuesto a ser liberado. La afirmación de Heidegger acerca del almacenamiento de energías es imprecisa, puesto que no toda energía puede ser acopiada. De lo dicho se extrae que el *almacenamiento* y la *extracción* no constituyen la diferencia específica entre la técnica moderna y la antigua, puesto que estos aspectos estaban presentes en ambas. Los ejemplos de Heidegger no confirman sus intuiciones, sino que las contradicen. Pasemos a otro caso.

161

II. 2. El campo de labranza

Atendamos ahora a otro ejemplo, presente en “La pregunta por la técnica”, en el cual Heidegger intenta precisar la distinción entre técnica antigua y moderna. La estructura de este ejemplo se pliega casi totalmente a la del anterior, y lo mismo ocurre con su función dentro de la conferencia: hacer visible la diferencia entre dos tipos de técnica, y acentuar que el elemento distintivo de la técnica moderna es la actitud provocadora que guía la actividad extractiva y productiva. Debido a esta semejanza estructural con el ejemplo anterior, no me detendré largamente en este caso, y me dirigiré directamente a mis objeciones, las cuales, como se verá, comparten un mismo estilo con las anteriores, a saber, indicar la imprecisión empírica del caso ilustrativo seleccionado por Heidegger. En la conferencia leemos lo siguiente, esta vez, acerca del campo de labranza:

A una región de tierra, en cambio, se la provoca para que saque carbón y mineral. El reino de la tierra sale de lo oculto ahora como cuenca de carbón; el suelo, como yacimiento de mineral. De otro modo aparece el campo que cultivaba antes el labrador, cuando cultivar significaba aún abrigar y cuidar. El hacer del campesino no provoca al campo de labor. En la siembra del grano, entrega la sementera a las fuerzas de crecimiento y cobija su pros-

perar. Ahora hasta el cultivo del campo ha sido arrastrado por la corriente de un cultivar de otro género, un cultivar (encargar) que emplaza a la Naturaleza. La emplaza en el sentido de la provocación. La agricultura es ahora industria mecanizada de la alimentación (Heidegger, 1994a, p. 7).

La clave de la problemática que este fragmento desencadena está en la expresión “provocar”. Si por provocar entendemos -tal como lo permite el despliegue de este término, según lo visto hasta aquí- no perturbar, no arrebatarse nada, no disminuir el recurso al utilizarlo, sino dejarlo ileso, al tiempo que se permite su fluir natural o, en otras palabras, que el recurso no sea reducido en nada de su estructura ontológica por haber sido implicado en un proceso productivo, si este es, efectivamente el sentido del provocar, entonces el fragmento se vuelve problemático; he aquí los motivos:

Objeción:

Heidegger nos dice que, para el labrador, cultivar significaba abrigar, “el hacer del campesino no provoca al campo de labor” (Heidegger, 1994a, p. 16). Permítaseme amplificar un poco la escena planteada por Heidegger: incluso en el mundo del campesino más tradicional se suele encontrar un elemento asociado a las tareas propias de la siembra, el buey que arrastra el arado, o moviliza la carreta con los productos del campo. Ahora bien, ¿sería correcto decir que el trabajo del campesino no provoca al buey o al caballo para que le entregue sus energías, las cuales se emplean en el movimiento del arado, o el traslado de materiales de un lugar a otro? Si por “provocar” entendemos, como dijimos, no perturbar, no arrebatarse nada, y permitir el cernirse a la propia lógica de flujo natural, entonces manifiestamente deberemos admitir que el campesino provoca al buey.

Al animal se le impone el peso del arado, se le impone una dirección en el caminar, se lo fuerza a entregar su energía, en una tarea que el animal jamás hubiese elegido por sí mismo. El campesino no se cierne a la lógica del vivir del buey, sino que le arrebatase su fuerza, se le impone cansancio, y al hacerlo, se lo modifica de manera contraria al proceder natural. El buey no queda ileso al realizar este trabajo, sino que pierde su energía, en un proyecto que no era el suyo propio.

Ahora bien, ¿y qué pasaría si un campesino no hiciese empleo de ningún animal en sus tareas, y, por ejemplo, trazase él mismo los surcos en la tierra? Aún en este caso, el campesino deberá tener cuidado de no propiciar el desgaste del suelo, algo que podría ocurrir, por ejemplo, si no rotase el tipo de cultivo. El monocultivo acarrea el peligroso potencial de agotar los nutrientes del suelo, lo que a su vez puede derivar en la aridez de la tierra, y la imposibilidad de continuar con la producción agrícola. Desde luego, un

campesino cuidadoso y experimentado no incurriría en este tipo de errores, pero las afirmaciones de Heidegger no buscan diferenciar campesinos respetuosos de campesinos provocadores, sino dos tipos de técnica.

Una vez más, vemos que un ligero cambio de actitud del campesino es capaz de volver provocante a su tarea. Eso significa que este tipo de técnica es perfectamente compatible con la provocación, y el desocultamiento del ente en tanto *Bestand*. En consecuencia, la *provocación* no constituiría una diferencia fundamental entre los dos tipos de técnica. La técnica antigua también puede ser provocante.

II. 3 *El puente de piedra y el de acero*

En “La pregunta por la técnica” solo se realiza una mención al caso del puente de piedra, el cual es contrastado inmediatamente con la planta hidroeléctrica, específicamente, en lo referente al modo en el que ambos objetos técnicos se relacionan con la corriente del río. Sin dudas, esta mención del puente de piedra hace referencia a un análisis pormenorizado de este objeto técnico que había aparecido en la conferencia de 1951 (apenas dos años antes de “La pregunta por la técnica”), titulada “Construir, habitar, pensar”. Puesto que la breve indicación del caso del puente en la conferencia del ‘53 es heredera directa del tratamiento del mismo ejemplo en la conferencia del ‘51, me concentraré en un fragmento de esta última exposición para realizar mis críticas.

El viejo puente de piedra que, sin casi hacerse notar, cruza el pequeño riachuelo es el camino por el que pasa el carro de la cosecha, desde los campos al pueblo; lleva a la carreta de madera desde el sendero a la carretera. El puente que atraviesa la autopista está conectado a la red de líneas de larga distancia, una red establecida según cálculos y que debe lograr la mayor velocidad posible (Heidegger, 1994b, p. 113).

Hay una serie de cuestiones que salen a la luz en este ejemplo, y vuelven manifiestas las características fundamentales de la concepción heideggeriana de lo que constituye un objeto técnico, específicamente, un objeto de carácter no provocante y, últimamente, la estructura ontológica de una *cosa*. Sólo me concentraré en los aspectos que hacen a la caracterización del puente como objeto técnico. Más específicamente, y en consonancia con los objetivos de este escrito, el caso del puente sólo será analizado en tanto que opuesto a otro tipo de puente, es decir, en tanto que caso paradigmático de un tipo de tecnología que se diferencia de otro.

- a) En primer lugar, el puente es un objeto *material*. Heidegger se detiene específicamente en la consideración de aquello de lo que el puente está hecho, madera, piedra, acero. El aspecto material parece ser un elemento ineludible en la estructura del objeto técnico.
- b) En segundo lugar, el puente, y por extensión, todo objeto fabricado exhibe una relación esencial con el *espacio*. Según se nos dice, es por la presencia del puente que las orillas llegan a ser orillas. La presencia de un objeto técnico posibilita una ordenación del espacio en áreas significativas asociadas a los proyectos humanos; es por ello que Heidegger indica que el lugar no antecede al puente, sino que es por el puente mismo que surge un lugar, e incluso más, el lugar es la condición de posibilidad del espacio. El espacio tridimensional geométrico sería una consecuencia desmundanizante del lugar, en tanto localización significativa y coligante del objeto técnico en su relación con otros objetos y seres humanos. El espacio geométrico, derivado del espacio originario, sería la base teórica para el despliegue de otra actitud, aquella que dirige la construcción del puente de acero dedicado a la circulación masiva de medios de transporte: el cálculo teórico.
- c) En tercer lugar, el puente se muestra como un ente capaz de *reunir* en diversos sentidos. Este carácter *coligante* del puente recuerda a la descripción y al análisis del templo griego en “El origen de la obra de arte”, un ente que es a la vez una construcción arquitectónica, y una pieza artística. El objeto construido, instalado en el paisaje posibilita la reunión de lo ente en torno a sí y, de hecho, permite que las cosas lleguen a ser más auténticamente lo que son. Este aspecto de los objetos técnicos hace referencia a un debate muy contemporánea en filosofía de la tecnología, a saber, la discusión en torno a las afinidades intercósicas⁴. También en Heidegger los objetos técnicos siempre muestran un carácter interrelacionado. El artefacto no solo aparece como relacionado con el contexto, sino como capaz de configurar y ordenar el sentido de lo circundante; por ejemplo, las orillas que llegan a ser propiamente orillas.
- d) En cuarto lugar, el puente se relaciona con los proyectos humanos. No solo los posibilita, sino que los facilita, por ejemplo, al permitir llegar de una orilla a otra sin tener que realizar un largo rodeo. Pero claramente hay un detalle que sólo se menciona en el segundo tipo de

⁴ Algunos importantes representantes del análisis de las afinidades intercósicas, o interobjetividad son A. Leroi-Gourhan, B. Latour, T. Ingold, G. Simondon, I. Hodder, entre otros.

punto, la *velocidad* y la aceleración. Como es sabido, la *velocidad*⁵, junto con el *cálculo* y la *exigencia de lo masivo*, es uno de los tres síntomas del modo técnico del ser en el mundo (Heidegger, 2003, p. 108), como última etapa de la historia del olvido del ser. La técnica es el último estadio del pensar metafísico. La velocidad de la circulación caracterizaría a la técnica moderna. Ahora bien, siguiendo con el procedimiento que he desplegado hasta aquí, me dedicaré ahora a realizar una serie de objeciones a la concepción heideggeriana que se entrevé en sus reflexiones acerca del puente; de más está decir que dicho estudio podría ser analizado desde innumerables perspectivas debido a su profundidad fecundidad. En mi caso, sólo me referiré al ejemplo del puente en aquellos aspectos que nos ayuden a determinar cuál sería la diferencia entre un objeto técnico surgido de la técnica antigua y uno surgido de la técnica moderna.

Objeciones:

Todas las afirmaciones que se realizan acerca del puente de piedra pueden realizarse acerca del puente de acero, conectado a la autopista. El puente de piedra también está implicado en una red de *circulación*; el puente de piedra también fue producido por medio de *cálculos*, ya sean éstos cálculos teóricos matemáticos o “cálculos circunspectivos” (Heidegger, 2006, p. 137) provenientes de la habitualidad del quehacer cotidiano. El puente de piedra también busca simplificar los trayectos y, de esta manera, permitir que los tiempos de traslado se *reduzcan*. Una vez más, aquí no está la diferencia entre la técnica moderna y la antigua. Analicemos brevemente cada una de las características generales del puente como objeto técnico que fueron presentadas en el punto anterior:

- a) Acerca de la *materialidad*: definitivamente el tipo de material que se emplea en la construcción dará como resultado distintos tipos de puente, pero nada de los dichos de Heidegger parece indicarnos que algo del tipo de materia redunde en la distinción entre un tipo de objeto técnico provocador, o uno protector de la cuaternidad. El material utilizado no diferencia un modo de la técnica de otro.
- b) Acerca del *ordenamiento del espacio*: sin lugar a dudas, tanto el viejo puente de piedra como el moderno puente de acero ordenan el espacio, y lo organizan significativamente en torno a sí; la diferencia entre los dos puentes no se encontraría en el carácter organizador. Lo que sí puede indicarse es que el puente moderno lo hace a mayor escala, no solo reúne orillas, pueblos y plazas, sino ciudades, o incluso países.

⁵Dina Picotti elige traducir el término alemán *Schnelligkeit*, por “velocidad”. Sin embargo, también sería correcto traducirlo como “aceleración”.

La diferencia sería una de grado. No solo eso, sino que, a diferencia del puente de piedra, el de acero estaría involucrado en una compleja red de transporte a larga distancia; una vez más, la diferencia sería la densidad del tránsito, su complejidad y alcance.

- c) Acerca del *coligar*: aparentemente, la más destacable diferencia entre ambos puentes radica en la reunión de la cuaternidad (*Geviert*)⁶, con todo, si seguimos la interpretación de D. Ihde (2010), la reunión de la cuaternidad, y el consecuente destacamiento de los demás entes, lo circundante, y los proyectos de las existencias humanas también ocurriría en el caso de un ente de una elevadísima complejidad técnica, como una planta de energía nuclear (Ihde, 2010, p. 82). Según este autor, tanto la planta nuclear como el viejo molino de viento serían desocultantes, pero cada uno a su modo, es decir, ambos permitirían la llegada a sentido de diferentes aspectos del mundo y de sus relaciones constitutivas. Aquí tampoco radicaría la diferencia entre la técnica tradicional y la moderna.
- d) Acerca de la *aceleración*: puede indicarse que ambos puentes buscan facilitar el ir de aquí para allá, y al hacerlo, permiten llegar más rápido a destino, es decir, incrementar la velocidad de los traslados humanos, la diferencia entre ambos puentes, una vez más, no es el componente acelerante, sino la escala de ese incremento de velocidad.

A esta serie de ejemplos que buscan mostrar la conversión de la técnica de un modo respetuoso a un modo provocador podríamos añadirles muchos otros que se encuentran a lo largo de la obra de Heidegger, por ejemplo, sus afirmaciones acerca de la máquina de escribir en *Parménides*, acerca de la radio, los medios de transporte, etc. En esta oportunidad quise concentrarme únicamente en los principales ejemplos presentes en “La pregunta por la técnica”.

Como pudo verse, la diferencia crucial entre la técnica moderna y la tradicional no parece radicar en la *provocación*, ni en la *extracción* de

⁶ La determinación del sentido de la *Geviert*, término traducido como “cuaternidad” o “cuadratura”, constituye una cuestión francamente inagotable que ha dado lugar a muy numerosas interpretaciones. La discusión de estas interpretaciones excede ampliamente los objetivos de este trabajo. Con todo, con fines operativos, indico que, para esta investigación, adscribo a la interpretación de A. Bertorello (Cf. Bertorello, 2020b), quien realiza una lectura de la cuaternidad en términos semióticos. Para este autor, la cuaternidad consiste en el juego de perspectivas que posibilita el acceso de algo al horizonte del sentido, es decir, la llegada a la significación. Este arribo se realiza desde un doble eje, uno antropológico y uno no antropológico, cada uno de los cuales se divide a su vez en una fase de transparencia y una de opacidad semiótica. Según los dichos de Heidegger el puente de piedra coliga esos cuatro ejes, y protege el evento apropiador donde se da el contrabalanceo entre la existencia y el ser.

energías, ni en el *almacenamiento* de las mismas, ni en la *aceleración* del flujo práctico de la vida, ni en el empleo del *cálculo*. ¿Entonces, qué sería aquello que diferencia a una modalidad de la otra? ¿serán acaso diferentes? ¿No se tratará de una mera diferencia de *grado*, o una diferencia de rango o alcance?

II. 4. La ciencia moderna como fundamento

Como anticipé en el punto “II.1”, Heidegger nos ofrece una última característica que podría diferenciar los dos tipos de técnica, según él nos dice, la técnica moderna descansaría sobre las bases de la ciencia moderna (Heidegger, 1994a, p. 20), hecho histórico que no estaría presente en la técnica antigua. Dado que este tema ya fue introducido en el punto indicado, pasaré directamente a las objeciones.

Objeciones:

1) En primer lugar, la indicación de que la técnica moderna se basa en la ciencia moderna resulta banal. Es de suponer que la técnica de una época haga empleo de las teorías disponibles precisamente en su época⁷ (además de numerosos armazones teóricos heredados de épocas anteriores); esta afirmación no aporta información relevante, sólo indica una situación ya conocida desde su misma formulación. 2) En segundo lugar, una vez más Heidegger estaría obrando de una manera que fue explícitamente desaconsejada en su conferencia, él estaría realizando una “mera constatación histórica de hechos” (Heidegger, 1994a, p. 15), es decir, la referencia a una situación histórica como vía para la determinación de la esencia de un fenómeno. 3) En tercer lugar, el hecho de que la técnica moderna haga uso de la ciencia moderna, o bien, que haya surgido de ella -cuestión que Heidegger criticará inmediatamente- es un dato históricamente discutible y, a mi juicio, ni siquiera representa el posicionamiento de la comprensión vulgar acerca de esta cuestión. En numerosas oportunidades es un descubrimiento en el área técnica el que orienta las tareas teóricas de la ciencia en una u otra dirección; baste recordar, por ejemplo, que la máquina de vapor de aplicación industrial fue inventada alrededor de 50 años antes de la formulación de las leyes que explican su funcionamiento (termodinámica). 4) Por último, según Heidegger nos indica, la ciencia moderna, cuyo comienzo histórico es ubicado por el autor en el siglo XVIII, no sería en verdad el fundamento que posibilita la aparición de la *Gestell* como verdadera esencia de la técnica, sino que esta misma ciencia consistiría en la *Gestell* enmascarada,

⁷ De ninguna manera pretendo afirmar que la producción de artefactos dependa del desarrollo de teorías científicas. Un sinnúmero de objetos técnicos es desarrollado sobre la base de la comprensión pre-teórica del estilo causal empírico del mundo.

es decir, el emplazamiento naciente (Heidegger, 1994a, p. 21). Esto significa que, aunque la ciencia moderna aparezca *antes* -desde un punto de vista cronológico- que la técnica moderna, la misma ciencia moderna sería una modalidad de la *Gestell*. Por tanto, afirmar que la diferencia entre la técnica tradicional y la técnica moderna es que la segunda hace uso de la ciencia moderna, equivaldría a afirmar que la técnica emplazante es, efectivamente, emplazante, por servirse del emplazamiento. O, dicho de otro modo, la ciencia moderna, que caracteriza a la *Gestell*, sería ella misma, nada menos que la *Gestell*, es decir, “la *Gestell* se caracterizaría por el empleo de la *Gestell*”. Una afirmación de este tipo sería redundante, y no expondría una diferencia específica de ninguna clase.

Se abre ante nosotros la posibilidad de que la estructura de emplazamiento haya estado activa desde siempre. Esto significa que la actitud provocadora no vendría a culminar una historia de olvido del ser, sino que formaría parte integrante de las posibilidades de actividades ocupacionales humanas; por lo tanto, semejante actitud habría estado presente desde que el ser humano fue capaz de operar técnicamente. De ser así, podríamos hablar de una modalidad antigua, o una modalidad medieval de la *Gestell*. Esta posibilidad se confirma en las investigaciones de J. Donald Hughes (1975) acerca de las culturas antiguas y el modo en que ellas desolaron los ecosistemas en los que se instalaron, al tiempo que propiciaron la utilización del hombre por el hombre, convirtiendo a este último en un recurso disponible más (*Bestand*). Tal vez la diferencia entre la provocación antigua y la moderna sea un asunto de magnitud más que de presencia o ausencia de características puntuales. Me pregunto entonces: si la diferencia entre la técnica tradicional y la moderna no radica en la *provocación*, ni en el *almacenamiento*, ni en la *extracción* de energía, ni en la *aceleración*, ni en el empleo de la *ciencia*, entonces ¿cuál es el aspecto que las diferencia? ¿Existe siquiera semejante distinción?

III. ¿Dónde se esconde el peligro?

Considero que, efectivamente, existe una diferencia entre la técnica antigua y la moderna; sin embargo, esta distinción no se encontraría en las características mencionadas por Heidegger y sostenidas por medio de la referencia a casos concretos.

Si analizamos los ejemplos que Heidegger ofrece, podremos detectar que el fenómeno cada vez estudiado se vuelve peligroso, es decir, una herramienta de provocación y de estandarización de los modos de desocultamiento, en el momento en que el mismo queda inscripto en un *circuito tecnológico*

mayor, tal como el tendido de energía eléctrica, el sistema de circulación de vehículos, la estructura de la producción industrial de alimentos, o incluso, el negocio editorial. El puente no despierta sospechas hasta que una ruta de distribución a gran escala lo atraviesa, el molino de agua no es amenazante hasta que su escala aumenta y se instala sobre un río (¿o el río se instala en él?), y se conecta con un entramado de distribución de energía. El peligro, la provocación y el emplazamiento aparecen sólo cuando el objeto técnico queda atravesado por una red técnica de gran escala. Es el sistema técnico, o conjunto técnico (Simondon, 2007, p. 93) lo que vuelve amenazante a un ente, es la tecnosfera lo que despierta el recelo de Heidegger. Mientras nuestras actividades e intereses permanecían dentro de los límites del mundo circundante, artesanal y antropocéntrico no se detectaba riesgo alguno. Desde el momento en que este mundo privado establece conexiones con sistemas de mayor envergadura, el peligro se hace presente⁸.

Una segunda característica que, según la óptica de Heidegger diferenciaría a la técnica moderna de la antigua -cuestión que se encuentra presente en el estudio heideggeriano, pero no explicitada-, es la dificultad o imposibilidad de *regeneración*. Las técnicas antiguas, tal como Heidegger las presenta, no habrían empleado los recursos del ambiente al punto que dicho ambiente se volviera incapaz de recomponerse de la extracción. El uso respetuoso del ambiente, se nos dice, habría ocurrido en una cierta retroalimentación, donde las fuerzas naturales eran dejadas a sus propios tiempos cíclicos, y a su propio fluir. Desde luego, para realizar esta afirmación deberíamos desatender a las investigaciones históricas y arqueológicas como las de Hughes, que nos muestran que no solo la griega, sino casi todas las culturas antiguas propiciaron la destrucción de los ecosistemas donde se instalaron. Tal vez el problema de la posibilidad de renovación de la energía tenga que ver con la magnitud o el volumen de recursos o energías extraídos, pero de ser así ¿dónde colocaríamos el límite más allá del cual una tecnología se vuelve provocadora? ¿Cuántos Watts de energía eléctrica, cuántas toneladas de carbón, cuántos metros cúbicos por segundo de agua fluyente marcan el paso del cuidar, abrigar y proteger al solicitar y provocar? Cabe realizar una importante salvedad, la característica del agotamiento del ambiente y la imposibilidad de regeneración como nota distintiva de los tipos de tecnología sólo se aplicaría a las técnicas de extracción de energía, las cuales parecen constituir el modelo privilegiado en el análisis de Heidegger, ¿qué diremos acerca de sistemas que no extraen energías, o que, aunque utilicen energías obtenidas de la explotación, poseen

⁸ Sobre esta cuestión, véase (Mascaró, 2019)

un objetivo que no se relaciona con dicha extracción ni almacenamiento, como la industria editorial, textil, turística, etc.? Heidegger no se olvida de estas industrias altamente tecnificadas (Heidegger, 1994a, pp. 17, 18); el problema se encuentra en que, puesto que es posible identificar tecnologías modernas provocadoras, pero no-extractivas ni agotadoras del ambiente, se hace manifiesto que el agotamiento o la posibilidad de regeneración no constituye la característica que diferencia unos y otros modelos técnicos. Sin embargo, las afirmaciones de Heidegger parecen inclinarse en esta dirección.

Por último, es posible detectar en las afirmaciones de Heidegger una consideración no desarrollada, en la cual radicaría una *tercera* característica distintiva de los modelos de tecnología. Nos referimos a la *fase política* de los objetos y sistemas técnicos. Si bien Heidegger no profundiza las implicancias de afirmaciones tales como aquella que nos indicaba que “el mismo ser humano está emplazado en una industria” (Heidegger, 1994a, p. 18), es posible detectar en dichos de este tipo que existen sistemas o máquinas funcionales a un sistema de organización autoritario, que convierta a los seres humanos en *stock*, en un medio para un fin. La distinción entre técnica antigua y moderna se encontraría (la veracidad de esta afirmación aún está por verse) en el carácter deshumanizante de los sistemas técnicos; asimismo, la técnica moderna, provocadora y calculadora traería consigo una actitud estandarizante, donde todo producto, todo trabajo, todo ser humano pasaría a valer lo mismo, y donde se produce una fuerte separación y asimetría entre la existencia que trabaja y las obras que se producen. La tecnología moderna, a diferencia de la antigua, se habría vuelto incontrolable, y capaz de propiciar la dominación del hombre por el hombre.

Control, dominación, objetivación, verticalismo, despotismo, violencia. Todas estas son posibilidades abiertas por sistemas tecnológicos emplazantes⁹. Si bien estas posibilidades son presentadas por Heidegger, las mismas no son desarrolladas hasta sus máximas consecuencias. La ausencia de una consideración de la política de los artefactos constituye el eje central de las críticas del texto de Don Ihde “Desromantizar a Heidegger” (2010). Numerosos autores se han ocupado de tematizar el problema de los ejercicios de poder y las implicancias sociales inscriptas en la estructura de los objetos y sistemas técnicos; entre ellos podemos mencionar a K. Marx, y los teóricos de la razón instrumental de la escuela de Frankfurt. Más contemporáneamente destacamos las filosofías de G. Simondon, quien analiza el problema de la alienación de los sistemas técnicos en

⁹ ¿O acaso serán los sistemas políticos los que posibilitan tecnologías de este tipo? Seguramente la respuesta tenga que ver con la circularidad y retroalimentación de ambos aspectos.

términos de la dificultad del ser humano -individuo técnico original- de convivir con un nuevo individuo técnico, la máquina; P.P Verbeek, quien estudia el modo en que los medios técnicos no solo amplifican o restringen nuestras posibilidades de acción, sino que fundan nuevos objetos, sujetos, y relaciones sociales; L. Winner, quien indica que existen objetos y sistemas “inherentemente políticos”, es decir, que son manifiestamente compatibles con esquemas verticales y autoritarios de organización; y A. Feenberg, quien analiza diversos tipos de sesgos en la tecnología, algunos sustantivos (restricciones o incentivos inscriptos manifiestamente en el diseño de un artefacto), y otros formales (segregación por medio de la estandarización de las tecnologías, que no contempla la situación de las minorías). Todas estas filosofías son capaces de profundizar en la cuestión política de la técnica, cuestión que se encuentra en el trasfondo de las distinciones heideggerianas entre tecnologías antiguas y modernas, aunque el autor no se percate de ello. Las tecnologías modernas, provocadoras, se caracterizarían por propiciar la dominación y la objetivación de todo ente. Una cuestión aparte es si esta distinción es adecuada para establecer la diferencia entre tipos de tecnología. Rápidamente detectaremos que este no es el caso; basta con considerar nuevamente el sistema productivo griego, sostenido en gran medida por el trabajo esclavo. La tecnología antigua también presentaba caracteres políticos autoritarios.

171

IV. El problema de los casos empíricos en Heidegger

A esta altura, de seguro el lector habrá detectado una cuestión fundamental que se encuentra en la base de las críticas que fueron propuestas, a saber, la discusión en torno a de qué manera deben ser leídos los ejemplos en la filosofía del segundo Heidegger. ¿Funcionan las menciones de casos concretos como material empírico que da soporte a las argumentaciones o, acaso, los casos mencionados sirven como paradigmas que buscan poner de manifiesto una estructura ontológica formal? ¿Dicho de otro modo, son las afirmaciones de la filosofía del segundo Heidegger acerca de objetos técnicos concretos susceptibles de contrastación con información obtenida del análisis empírico de dichos artefactos?

Varios indicios favorecen la interpretación que coloca a los ejemplos heideggerianos por fuera del terreno de la contrastación empírica. Tal vez el indicio más importante se encuentra en la conocida discusión que tuvo lugar en 1968 entre Heidegger y el historiador del arte Meyer Schapiro, o más específicamente, en las interpretaciones que surgieron de dicha discusión. En 1968, Schapiro escribe un artículo titulado “La naturaleza muerta como objeto personal: unas notas sobre Heidegger y Van Gogh” (Schapiro, 1999).

En este escrito, el historiador busca desbaratar la argumentación de Heidegger de “El origen de la obra de arte”¹⁰, donde se introduce la problemática del conflicto entre mundo y tierra, y se analiza largamente un cuadro de Van Gogh donde aparece representado un par de zapatos desvencijados. Tres años antes, Schapiro había enviado una carta a Heidegger en la que le consultaba a cuál cuadro se refería el análisis del filósofo, puesto que Van Gogh había representado zapatos en muchos cuadros. La respuesta de Heidegger lleva a Schapiro a determinar que se refería al cuadro n°255 del catálogo de La Fille: este cuadro representaba los zapatos del propio Van Gogh, y no los de una campesina, tal como asumía la argumentación del escrito de 1950. Como es sabido, los dichos del texto heideggeriano descansan notoriamente en consideraciones acerca de la relación entre los zapatos, la tierra y el campo de labranza. Schapiro dispara contra Heidegger en estos términos:

De ninguno de estos cuadros, ni de ninguno de los otros, podríamos decir de modo apropiado que un cuadro con unos zapatos pintados por Van Gogh expresa el ser o la esencia de los zapatos de la mujer campesina y su relación con la naturaleza y el trabajo (Schapiro, 1999, p. 149).

Schapiro intenta mostrar que los dichos de Heidegger son incompatibles con la información empírica desde donde él extrae sus conclusiones. Ahora bien, los indicios que nos señalan de qué manera deberían leerse los ejemplos de Heidegger, no los encontramos en los textos del autor alemán¹¹, sino en las interpretaciones de autores que se dedicaron a problematizar el intercambio entre el historiador y el filósofo. Sólo haré referencia a dos de estas lecturas. Jacques Derrida se expresa de esta manera:

¹⁰ “El Origen de la obra de arte” exhibe un largo proceso de desarrollo que no desplegaremos aquí; baste decir que existe una primera redacción de 1931-1932; luego contamos con la conferencia, del mismo nombre, dictada en Friburgo en 1935; posteriormente, esta conferencia es dividida en tres partes y ofrecida como lecciones, agrupadas siempre bajo el mismo título, en la *Frei Deutsche Hochstift*, en Frankfurt. Finalmente, estas lecciones fueron reunidas en un ensayo, incluido dentro de la obra *Holzwege*, publicada en 1950. Los argumentos de Schapiro se refieren a la versión de 1950, la cual reproduce las conferencias de 1936; cabe destacar que esta versión es la única en la que se hace minuciosa referencia al cuadro de Van Gogh. Para un análisis pormenorizado del desarrollo de la mencionada obra, véase (Belgrano, 2020).

¹¹ Las menciones de Heidegger acerca de cómo deben ser leídos sus ejemplos son prácticamente inexistentes. En *Ser y Tiempo*, por nombrar una de las escasas menciones, se indica que el *Dasein* no debe concebirse como ejemplo de un género (véase, Heidegger, 2006, p.68). Otra indicación igualmente difusa la encontramos en la afirmación, presente en “La pregunta por la técnica”, que indica que una emisora de radio o un ciclotrón no son ejemplos de la Estructura de Emplazamiento (Heidegger, 1994a, p. 13).

El recurso al «célebre cuadro» se justifica en primer lugar a través de una pregunta por el ser-producto y no por la obra de arte. Es como al pasar, y retrospectivamente, que parece hablar de la obra en cuanto tal. En el punto en que Heidegger propone volverse hacia el cuadro, no se interesa entonces por la obra sino por el ser-producto del cual los zapatos –cualesquiera sean– proveen el ejemplo (Derrida, 2005, p. 313).

Según esto, cualquier zapato podría haber ofrecido el ejemplo para los dichos heideggerianos. Derrida continúa:

La característica «campesina» sigue siendo aquí secundaria. La «misma verdad» podría ser «presentada» por cualquier otro cuadro con zapatos, incluso por cualquier experiencia de zapatos e incluso por cualquier «producto» en general: se trata de la experiencia de un ser-producto que vuelve de «más lejos» que la pareja materia-forma, incluso que una «distinción entre las dos» (Derrida, 2005, p. 235).

En esta misma dirección argumenta A. Bertorello, quien nos afirma acerca de los zapatos: “que sean de una campesina o de un campesino, de un ciudadano o de van Gogh, da exactamente lo mismo” (Bertorello, 2006, p. 72); según este autor, lo que le interesa a Heidegger no es realizar una descripción del mundo del campesino o del mundo del ciudadano en tanto conjunto de cosas que existen con independencia del ser humano; el mundo tiene en Heidegger un sentido formal que se caracteriza como “significatividad”.

El campesino, la campesina, el ciudadano o van Gogh tienen estructuralmente el mismo mundo. Cuando Heidegger hace la descripción del cuadro, lo que le interesa es introducir la noción formal de mundo (Bertorello, 2006, p. 73).

La verdad descubierta no es la de los significados concretos que los zapatos tenían para van Gogh (o para la campesina), sino la estructura formal que se hace accesible a través de dichos útiles.

Entonces, en realidad nunca se trató del cuadro de los zapatos, sino de la estructura formal que en ellos puede detectar un análisis filosófico (de hecho, como indicamos en una nota anterior, existen versiones de “El origen de la obra de arte” donde ni siquiera se hace referencia al cuadro). El cuadro es irrelevante, lo relevante es la estructura ontológica de base.

El caso del cuadro de Van Gogh no fue la primera, ni sería la última vez que Heidegger se valiese de ejemplos de objetos y obras concretas para llevar adelante sus argumentaciones. Y tampoco sería la última vez que sus

indicaciones fueran imprecisas, como pudo verse desde el comienzo de este trabajo.

Esta referencia a casos particulares puede encontrarse a lo largo de toda la obra de Heidegger. Si atendemos a esos casos notaremos que muy frecuentemente los elementos seleccionados pertenecen a una cierta “familia común”: se tratan de objetos técnicos de baja complejidad, provenientes de un ambiente rural y artesanal. Al respecto podríamos preguntar de dónde surge esta preferencia. Considero que esta predilección por objetos artesanales se inscribe en una tendencia analizada por numerosos autores, entre ellos, T. Adorno (1976). Heidegger, especialmente en el segundo período de su pensar, realiza una presentación de la vida rural como modo arquetípico de relación con el ser, una actitud vuelta a un respetuoso desocultamiento, alejado de los cálculos y la provocación. Los casos particulares de campesinos y sus trabajos, los cuales emplean artefactos como carretillas y rastrillos y zapatos derruidos, hacen directa referencia a una búsqueda heideggeriana específica, la noción de suelo o fundamento¹², en tanto espacio estable y viviente sobre el cual sostener el verdadero pensar, es decir, un escenario u horizonte para el despliegue de la ontología. Adorno realiza una aguda crítica a Heidegger al indicar que el autor de la *Selva Negra* habría seleccionado un modo histórico particular de vivir y lo habría expandido hasta darle un rango ontológico privilegiado, cuando en realidad, la selección de un modo de vida por encima de otros nunca dejaría de ser arbitrario. Según Adorno, Heidegger expondría como sustanciales y obligatorias ciertas relaciones humanas que, como tales, siempre estarán definidas por el carácter de lo efímero y circunstancial (Adorno, 1976, p. 117). En esta misma línea, el autor de la escuela de Frankfurt indica que Heidegger negaría el proceso por el que ciertos modos de vida caen en desuso; por tanto, recurrir a ellos como lo verdadero encerraría últimamente una cierta falsedad. En otras palabras, una relación con el ser que se presenta como paradigmática, pero a la que se accede solo por medio de la referencia a una situación histórica perimida, tendría el carácter de lo antojadizo, y relativista.

Si tenemos esta crítica en cuenta, y nos concentramos nuevamente en el caso de los zapatos de la campesina, tal vez podamos comenzar a entrever de dónde procedería la falta de interés de Heidegger en la precisión empírica de sus afirmaciones: la misma provendría de aquella misma tendencia a omitir la referencia a la historia de los modos humanos concretos de vivir y su indefectible cambio. En el caso del análisis de los zapatos, así como en las referencias a puentes, molinos y campos, Heidegger ya habría elegido

¹² La exposición de estas complejas nociones excede los objetivos del presente estudio.

de antemano un modo de ser como el paradigmático y le habría otorgado rango ontológico y universal a algo que es una actitud vital concreta. La imprecisión estaría motivada por el predominio de un interés esencializante¹³.

V. El valor de los ejemplos

Tal como supusimos al comienzo de este estudio, puede afirmarse que, a pesar de las inconsistencias que indicamos, la filosofía de Heidegger resiste en su potencia argumentativa. Si las afirmaciones acerca del campo de labranza, el molino, la represa, el puente y la ciencia moderna pueden (como ocurre de hecho) cumplir eficientemente su función dentro de la argumentación heideggeriana más allá de la manifiesta imprecisión de dichas menciones, esto indica que el planteamiento de Heidegger es inmune a la contrastación con información empírica, histórica y experiencial. Es decir, el interés de Heidegger se mueve en otras direcciones, y sus argumentaciones se sostienen con independencia de las nombradas insuficiencias en las revisiones de casos concretos. ¿Entonces, en qué sentido deberían interpretarse sus ejemplos? A continuación, solo menciono algunas posturas interesantes acerca de la función de los ejemplos en filosofía con el fin de ofrecer una respuesta aproximada al interrogante anterior.

Para John Dewey, el ejemplo se presenta como una “experiencia simulada” (Dewey, 1985, pp. 178, 273); para John D. Lyons, los ejemplos acarrear, implícitamente, las normas según las cuales algo puede ser visto como creíble (Lyons, 1989, p. 10); según N. Goodman, la ejemplificación consiste en una transformación de un particular en algo ejemplar por vía de posesión material, y formación de una referencia demostrativa (Goodman, 1968, p. 52 y ss.); para G. Agamben, el ejemplo posee a la vez un carácter de paradigma y un carácter singular, esto significa que en el ejemplo se hace presente la relación entre dos singulares, como un campo de fuerzas opuestas, donde la tensión, que no llega a ser resuelta, se vuelve manifiesta (Agamben, 2009, pp. 27-28). Tal vez esta última interpretación sea la más cercana al uso heideggeriano del ejemplo de las hasta aquí presentadas. La filósofa M. Schaub se dedica específicamente al análisis de los ejemplos en la filosofía del segundo Heidegger¹⁴. Para ella, el ejemplo funciona como una miniaturización, esto es, una totalidad estructurada narrativamente, contenida en una parte; o en otras palabras “una astilla de certeza sensible en el texto filosófico” (Schaub, 2010, p. 232). Según la filósofa, Heidegger hace uso en sus ejemplos de dos movimientos contrapuestos; por un lado,

¹³ Analizaré brevemente la noción de *esencialización* en el siguiente punto.

¹⁴ La autora se concentra especialmente en el análisis del texto de Heidegger “El origen de la obra de arte”.

el control total del caso concreto, y por el otro, la transformación del caso controlado en lo que ella llama “un paradigma ingobernable” que no puede ser criticado, lo cual lleva a la eliminación de su singularidad. Este proceso se denomina “esencialización” (Schaub, 2010, p. 277). La autora concluye que “Lo singular tiene un lugar poco relevante, y desde un punto de vista teórico carece en absoluto de toda ponderación” (Schaub, 2010, p. 332 y ss.). Otros autores, como A. Bertorello, consideran que el uso de los ejemplos en Heidegger no adolece de un uso deficiente, sino que persigue un objetivo puntual: la mostración de la diferencia ontológica (Bertorello, 2020a); según él, el ejemplo efectivamente cumple la función de indicar una tensión entre dos singulares, esto es, el ser (como *Ereignis*) y el ente.

Más allá de este breve repaso de posturas, se observa que los ejemplos en la filosofía del segundo Heidegger no parecen plegarse al esquema tradicional, que nos habla de una referencia a la experiencia, a lo singular y a lo sensible. En ningún caso el ejemplo heideggeriano queda asociado de manera prioritaria a los datos sensibles, y tampoco parecen cumplir con una función inductiva.

176 Como indicaba Schaub, el ejemplo heideggeriano se expande hasta llegar a la dimensión de un paradigma ingobernable. Si aceptamos la indicación de que los ejemplos heideggerianos no son imprecisos, sino que buscan un efecto intencionado, aún deberemos sostener que los mismos no constituyen una referencia a un algo particular en sentido empírico, sensible, o últimamente, contrastable con la experiencia, y susceptible de ser sometido a prueba, crítica y revisión.

VI. Conclusión

Hasta este punto intenté analizar el modo en que Heidegger utiliza las referencias a casos concretos para llevar adelante sus argumentaciones. Sus referencias a objetos técnicos se mostraron como imprecisas en varias ocasiones, al tiempo que pudo observarse cómo los factores que el autor presenta como diferencias entre técnica antigua y técnica moderna resultan insuficientes. Con esta situación en vista, podríamos preguntar lo siguiente: ¿hasta qué punto pueden aplicarse los análisis heideggerianos de casos, a los estudios de temáticas asociadas a la filosofía de la tecnología? Manifiestamente existe una limitación.

Los casos mencionados por Heidegger (específicamente, después de la *Kehre* de los años ‘30) no son ejemplos empíricos ni estudios de artefactos concretos, sino más bien “índices”, “avatares”, “arquetipos”, “singulares especializados”, o “campos de fuerzas”, utilizados para señalar fenómenos

ontológicos, tales como la estructura formal del mundo, la tensión entre mundo y tierra, el acontecimiento, y la verdad del ser.

Por todo lo dicho hasta este punto se hace visible que los beneficios de utilizar la matriz heideggeriana para el análisis concreto de objetos técnicos, resultan extremadamente restringidos, o simplemente infructuosos. Que esta indicación sirva para prevenir al estudioso de la estructura de los objetos técnicos acerca de las limitaciones de la filosofía del segundo Heidegger.

Referencias bibliográficas

- Adorno, T. (1976). *Terminología Filosófica* [Tomo I]. Taurus.
- Agamben, G. (2009). *Signatura rerum*. F. Costa & M. Ruvituso (Trds.). Adriana Hidalgo editora.
- Belgrano, M. (2020). El origen de la obra de arte: ¿un “oasis” en el pensamiento heideggeriano? *Areté*, 32(1), 7-29. <https://doi.org/10.18800/arete.202001.001>
- Bertorello, A. (2006). La polémica en torno a la estética ontológica de Heidegger: Schapiro, Schaeffer y Derrida. *Contrastes, revista internacional de filosofía*, 11, 65-82. <https://doi.org/10.24310/Contrastescontrastes.v11i0.1457>
- Bertorello, A. (2020a). La fuerza argumentativa del ejemplo del cuadro de van Gogh en *Der Ursprung des Kunstwerkes*. En P. Ordoñez, & A. Denker (Auts.), *Anuario Heidegger. N° 1*. Editorial Herder.
- Bertorello, A. (2020b). Espacio, texto y mundo en Heidegger y Lotman. En E. Molina (Ed.), *Actas del IV congreso de la SIEH, Argentina* (pp. 37-46). Teseo Press.
- Derrida, J. (2005). *La verdad en pintura*. Paidós.
- Dewey, J. (1985). *Art as Experience*. Wideview/Perigee.
- Goodman, N. (1968). *Languages of Art. An Approach to a Theory of Symbols*. Bobbs Merrill Publishers.
- Heidegger, M. (1994a). La pregunta por la técnica. En *Conferencias y artículos* (pp. 3-15). Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (1994b). Construir, habitar, pensar. En *Conferencias y artículos* (pp. 107-121). Ediciones del Serbal.
- Heidegger, M. (2003). *Aportes a la filosofía: acerca del evento*. Biblos.
- Heidegger, M. (2006) *Ser y tiempo*. Trotta.
- Hughes, J.D. (1975). *Ecology in ancient civilizations*. University of New Mexico Press.
- Husserl, E. (2008). *La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental*. Prometeo.
- Ihde, D. (2010). *Heidegger's Technologies*. Fordham University Press.
- Lyons, J.D. (1989). *Exemplum, The rethoric of example in early modern France and Italy*. Princeton University Press.
- Mascaró, L. (2019). Claves para repensar el mundo circundante. *Tópicos, Revista de Filosofía de Santa Fe*, (38), 115-143. <https://doi.org/10.14409/topicos.v0i38.9015>

- Schapiro, M (1999). La naturaleza muerta como objeto personal: unas notas sobre Heidegger y Van Gogh. En *Estilo, artista y sociedad. Teoría y filosofía del arte* (pp. 140-160). Tecnos.
- Schaub, M. (2010). *Das Singulare und das Exemplarische: Zur Logik und Praxis der Beispiele in Philosophie und Ästhetik*. Diaphanes.
- Simondon, G. (2007). *El modo de existencia de los objetos técnicos*. M. Martínez & P. Rodríguez (Trds.). Prometeo.